

Erich Weil

La critique kantienne de la faculté de juger téléologique et l'idée de fin dans le système aristotélicien¹

Traduction par Alain Deligne

Pour qu'une critique de la téléologie obtienne une place légitime dans la critique de la connaissance, il est d'abord nécessaire d'exhiber un jugement ou un système de jugements où le concept de fin se révèle être un concept scientifique. Ce système de jugements nous est donné dans les propositions de la biologie. La représentation d'un animal ou d'une plante ne peut que partir de la finalité de sa formation, rapportée à un concept : pour le mode d'examen de la physique ou de la chimie, se trouve dans ce que la biologie appelle organisme un conglomerat qui ne se différencie en rien d'un quelconque autre objet. En d'autres termes : il est pour elles contingent.

Le fait scientifique est ainsi donné. La question est de savoir ce que peut signifier le concept de fin, c.-à-d. un concept de la raison appliqué aux phénomènes, et s'il est seulement possible de justifier ce lien, puisque la caractéristique de la raison est précisément de ne pas se rapporter directement à des phénomènes Γ ² et que les lois de l'entendement, donc ce qu'on appelle mécanisme, par opposition à la téléologie, sont directement contraires à un tel concept de raison et semblent en faire une fiction.

Pour la physique, une chose s'ensuit d'abord de la contingence de l'organisme, à savoir que celle-ci est à elle seule insuffisante et que donc l'idée de fin reste indispensable. Nous pouvons donc préciser notre question de la possibilité de l'idée de fin par celle de son statut. Il est en premier lieu nécessaire de définir ce que sont une fin objective et une finalité objective, car il va de soi qu'ici /2 «

¹ Nous indiquons la pagination par une barre transversale / et le chiffre correspondant. Il est pratiquement impossible de savoir d'après quelle édition Weil cite Aristote dans son exposé. Pour Kant en revanche, Weil a eu recours à l'édition de l'Académie de Berlin : *Kant's gesammelte Schriften, herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, Georg Reimer, 1913 : quand en effet il cite Kant, Weil donne la référence au chapitre ou au paragraphe de cette édition (avec indication de la page). Pour la traduction des citations, nous avons utilisé celle de la Pléiade qui s'appuie sur le même texte allemand : *Critique de la faculté de juger* (1790), traduction de Jean-René Ladmiraal, Marc B. de Launay et Jean-Marie Vaysse, in : Emmanuel Kant, *Œuvres philosophiques*, vol. II, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », pp. 917-1299. Les italiques des passages traduits renvoient aux passages mis en valeur dans le texte allemand.

² Ce sigle indique que le passage qui suit (jusqu'à « fiction ») était en marge (cf. l'original allemand).

dans le domaine de la nature, il ne peut s'agir que de l'objet de la fin »³. « La fin, en général, est ce dont le *concept* peut être regardé comme le principe de la possibilité de l'objet lui-même. » § 15, 988 – et conformément à cela, la finalité objective d'un objet est « accord de sa forme avec la possibilité de la chose même, selon un concept de cet objet qui précède et contient le fondement de cette forme. » VIII, 949 ⁴. Or, que signifie cela, rapporté aux objets de la nature ?⁵ « Je dirais provisoirement : une chose existe comme fin naturelle si elle est *cause et effet d'elle-même* [...]. » § 64, 1161. Ceci doit être entendu en un triple sens : l'auto-engendrement de l'espèce, la conservation de soi-même en tant qu'individu et la nécessaire relation d'une partie avec l'autre. Par là même nous est donnée la définition de la finalité interne dans les êtres organisés. « *Un produit organisé de la nature est un produit dans lequel tout est fin et réciproquement aussi moyen.* » § 66, 1168. Un tel produit de la nature n'est pas « possible d'après les seules règles de la nature, c.-à-d. celles qui, appliquées aux objets des sens, peuvent être connues de nous ainsi que du seul entendement. » Il faut même que la connaissance empirique de cette forme, d'après sa cause et son effet, présuppose des concepts de la raison. « Cette contingence de la forme de l'objet par rapport à toutes les lois empiriques de la nature est une raison pour n'admettre une causalité de l'objet que comme si elle n'était possible que par la raison, puisque la raison doit, en toute forme d'un produit naturel, reconnaître également la nécessité de cette forme, si elle veut comprendre les conditions liées à sa production, malgré son incapacité à admettre cette nécessité dans cette forme donnée ; or la raison est la faculté d'agir selon des fins (une volonté) et l'objet /3 qui n'est représenté Γ ⁶, grâce à la définition du concept de fin, comme possible que par cette faculté ne serait aussi représenté comme possible qu'en tant que fin.» § 64, 1160.

Γ ⁷ Ainsi, la question du lien entre raison et phénomène a, du moins pour la science de la nature, trouvé une solution. Pour l'appréciation de ces objets spécifiques, nous posons la causalité comme si elle n'était possible que par la raison – mais nous sommes dispensés de poser la question de cette raison, car ce qui se présente à nous n'est pas une loi, mais c'est seulement une maxime de la faculté de juger; ce n'est pas un principe constitutif, mais c'est un principe régulateur. En même temps, dans la science de la nature, nous pouvons ici nous rassurer, vu ce caractère d'une maxime seulement

³ Le début de phrase qui suivait « Le produit est une cause dont le motif est seulement la représentation de son effet » a été barré.

⁴ « VIII » est le huitième chapitre de la Première Introduction à la *Critique de la faculté de juger*.

⁵ Le début de phrase qui suivait „Denn daß hier die Frage von dem Vorhergehen des Begriffs muß zunächst zurücktreten“ a été barré. On peut reconnaître que Weil a d'abord écrit „Denn daß hier“ et qu'ensuite il a supprimé „daß hier“ pour raccorder au „Denn“ resté en souffrance „die Frage von dem Vorhergehen des Begriffs muß zunächst zurücktreten“, avant de barrer à nouveau cet ajout. „Denn“ est finalement resté – le mot n'est pas barré – mais devrait être également supprimé en pensée.

⁶ Cette courte note en marge va jusqu'à « fin ».

⁷ Cette note en marge va jusqu'à « nous nous trouvons » [pris ici dans une antinomie...]

régulatrice, mais cependant nécessaire et indispensable. Il faudra toutefois demander ce que peut signifier ce principe dans le système. – Il est en premier lieu facile de détruire l'apparence que nous nous trouvons pris ici dans une antinomie. Nous ne pouvons penser les objets de la nature autrement que dans un lien causal conforme à l'entendement. Mais nous avons vu par ailleurs que l'on ne peut penser certains objets que grâce au concept de fin, c.-à-d. en faisant usage de la raison. Mais comme la raison ne peut prouver ni l'un ni l'autre de ces principes, cette apparente antinomie se résout très rapidement « parce que nous n'avons⁸ aucun principe déterminant *a priori* de la possibilité des choses selon de simples lois empiriques de la nature. » § 70, 1181, **V**⁹ à l'occasion de quoi il faut rappeler ici, pour la suite, l'explication donnée de *l'intellectus archetypus* et *ectypus*.

Notre proposition n'est donc qu'un principe de la faculté de juger ; cela signifie un principe régulateur, et transférées dans le régime régulateur, les deux thèses peuvent très bien s'accorder, car l'idée de l'union des phénomènes dans le substrat suprasensible rend suffisamment sûre la possibilité de cette harmonie. « Mais le principe commun de la déduction mécanique d'une part, et de la déduction téléologique d'autre part, est *le suprasensible*, que nous devons placer au fondement de la nature comme phénomène. Mais, du point de vue théorique, nous ne pouvons nous faire le moindre concept positif déterminé de celui-ci. Comment donc selon lui, en tant que principe, la nature (selon ses lois particulières) constitue pour nous un système, qui peut être reconnu comme possible aussi bien selon le principe de la production des causes physiques que selon le principe des causes finales, cela ne se peut aucunement expliquer ; mais seulement s'il arrive que des objets de la nature se présentent qui ne peuvent être pensés par nous selon leur possibilité d'après le principe du mécanisme (qui revendique chaque fois une essence de la nature), sans que nous nous appuyions sur des principes téléologiques, on peut supposer que l'on peut se contenter de rechercher les lois de la nature conformément aux deux principes et en toute confiance (dès lors que la possibilité de leur produit est connaissable pour notre entendement à partir de l'un /4 ou l'autre de ces principes), sans se heurter au conflit apparent, qui se produit entre les principes d'appréciation de l'entendement, parce que au moins la possibilité d'une union objective de ces deux principes en un seul est assurée (puisque'ils concernent les phénomènes, qui présupposent un fondement suprasensible). » § 78, 1213. Si donc l'idée de fin reste indispensable par rapport à la particularité de notre faculté de connaître, le mécanisme n'est par là en rien dépassé ; au contraire, la tâche pour le naturaliste restera toujours de poursuivre le plus loin possible ce mode d'explication mécanique et de traiter, dans l'explication de l'organisme, l'efficace téléologique d'une organisation originelle comme liée à ses lois.

⁸ Dans l'original, on lit « parce que nous ne pouvons [„können“] avoir ».

⁹ Cette note en marge va jusqu'à *ectypus*.

Γ¹⁰ Sont ainsi conjurées la réalisation dogmatique du concept de fin ainsi que son idéalisation. Pour autant que le principe téléologique a valeur de principe interne de la science de la nature, nous avons pu et dû faire abstraction de deux questions : celle du caractère intentionnel ou non de cette fin, c.-à-d. celle d'une raison supérieure, et celle de l'organisation finale de la nature formée. Mais nous serons conduits nécessairement à ces deux questions lors de l'analyse critique du concept de fin. Si nous sommes tenus d'expliquer l'organisme individuel comme objectivement final et comme une fin objective, rien n'est alors plus facile que de transférer cette manière de voir à l'ensemble de la nature et à passer de la fin naturelle [*Naturzweck*] à la fin de la nature [*Zweck der Natur*]. [Mais il est tout à fait impossible de trouver une fin de la nature dans la nature. En effet, toute modalité finale de cette espèce qui ne dépasse pas le domaine de connaissance de l'entendement peut être retournée sans peine. Les plantes sont là pour les animaux, les animaux pour l'homme. Mais on peut tout aussi bien dire que l'homme est là pour réduire le nombre des animaux afin qu'ils ne détruisent pas le règne végétal. Si l'on veut parvenir à une fin dernière, cette fin ne peut être trouvée que dans la faculté de poser des fins, c.-à-d. dans l'élément pratique, dans la raison de l'homme. [Ici également, il ne peut s'agir que de la faculté de juger réfléchissante /5, et non pas de la faculté de juger déterminante, puisque, on le sait, l'application de l'idée de fin n'est seulement rendue possible que par le concept de substrat suprasensible ; en conséquence de quoi se présente une analogie qui ne peut suffire pour un principe déterminant]. Ce principe ne peut continuer à être pensé que dans l'homme soumis à des lois morales, c.-à-d. que la fin de la nature doit être pensée comme en accord avec l'ultime fin dernière de l'agir moral, car c'est seulement à propos d'un être moral qu'on ne peut plus demander pour quoi « il existe », § 84, 1239. La tâche de la faculté de juger peut maintenant être accomplie : « L'entendement, par la possibilité de ses lois *a priori* pour la nature, prouve que la nature n'est connue de nous que comme phénomène, et nous donne en même temps des indications sur son substrat suprasensible ; mais il laisse ce dernier totalement *indéterminé*. La faculté de juger fournit, par son principe *a priori* d'appréciation de la nature selon ses lois particulières et possibles, à son substrat suprasensible (en nous tout aussi bien que hors de nous) la *déterminabilité par la faculté intellectuelle*. Mais la raison donne à ce même substrat, par sa loi pratique *a priori*, la *détermination* ; et c'est ainsi que la faculté de juger rend possible le passage du domaine du concept de la nature à celui du concept de la liberté. » IX, p. 954¹¹. Cette conduction se produit ici. La *Critique de la raison pratique* nous conduisait à une téléologie morale. La réalisation de la fin ultime pratique, à savoir le bien suprême rendu possible par la liberté, n'était pas pensable par des causes naturelles. C'est ainsi que la nécessité pratique mène à un créateur moral du monde, au concept d'un Dieu. La téléologie dans la science de la nature mène tout au plus à une démonologie, à

¹⁰ Cette note en marge va jusqu'à « idéalisation ».

¹¹ Cf. la Première Introduction à la *Critique de la faculté de juger*.

des dieux, pour autant qu'à partir de la nature nous puissions seulement conclure à une fin ultime et ainsi à un premier créateur. Mais le concept de fin en soi est seul approprié à livrer une propédeutique pour le concept d'une fin absolue /6. « La preuve qui a pour fondement un concept de la nature, qui peut seulement être empirique et qui cependant doit conduire au-delà des limites de la nature comme ensemble des objets des sens, ne peut être que la preuve par les *fins* de la nature ; le concept de ces fins ne peut se donner *a priori*, mais seulement par l'expérience ; toutefois il nous promet du fondement originaire de la nature un concept tel que, parmi tous ceux que nous pouvons concevoir, seul il convient au suprasensible, à savoir le concept d'un entendement suprême comme cause du monde ; et il réalise entièrement, en fait, cette promesse d'après les principes de la faculté réfléchissante, c'est-à-dire selon la constitution de notre faculté (humaine) de connaître. » § 91, 1288. Ce fondement de preuve théorique est donc le ¹² facteur d'orientation dans la relation de la législation de l'entendement et de la raison ; mais, bien qu'elle « rende seulement sensible à la preuve morale », le fondement de preuve moral de l'existence de Dieu ne doit certes pas contraindre (à cause du caractère étranger des principes) la preuve physico-téléologique à devenir une preuve complète, mais elle peut pallier le déficit de conviction. On peut ainsi dire que c'est seulement ici que le système est cohérent, que c'est seulement à partir d'ici que nature et liberté ne se retrouvent plus étrangères l'une à l'autre comme du non-sens et du sens, mais que cette liberté reçoit une valeur en l'homme soumis à des lois morales comme étant le sens de la nature et que le sujet moral, en tant qu'élément sensé, relie l'un à l'autre ce qui est dépourvu de sens et le sens absolu.

+ ¹³ Trouvent ainsi leur solution dans une réponse les deux questions de la raison suprême et de la fin ultime de la nature. L'idée de Dieu de la raison est rapportée à la nature et le substrat suprasensible, cet océan de l'apparence, comme on disait autrefois, est maintenant ce qui donne unité et sens à la somme des phénomènes, toutefois pas une unité du genre catégorie de l'entendement, mais la seule unité qui soit possible à la raison pour laquelle être et devoir, phénomène et Idée divergent : dans la foi pratique. Tout comme le beau qui ne se rapporte à l'homme qu'en tant que symbole de la moralité, de même ici la nature atteint le sens par sa relation avec ce qui constitue seulement alors l'homme, et ce en opposition avec la nature.

« Il ne reste donc rien d'autre que la valeur que nous donnons nous-mêmes à notre vie, non seulement par ce que nous faisons, mais aussi par ce que nous faisons d'une manière finale, d'une manière aussi indépendante de la nature, que même l'existence de la nature ne peut être fin que sous cette condition. » § 84, 1237.

¹² Le texte barré disait : „n'est pas beaucoup plus qu'un“.

¹³ La croix renvoie ici à une note en marge qui va jusqu'à « nature ».

La spécificité de ce statut du concept de fin, comme médiation entre entendement et raison, rapporté seulement au substrat suprasensible, mais ne le déterminant pas, comme principe d'appréciation et non pas d'engendrement, apparaît peut-être le plus clairement si nous nous tournons vers le statut de ce concept dans un système dogmatico-métaphysique, le système aristotélicien /7.

[...] ¹⁴

P. ex. dans un coussin ¹⁵. La solution se trouve également ici dans la causalité du τέλος de l'εἶδος face à la ὕλη. ¹⁶ La κίνησις ¹⁷ n'est rien d'autre que le procès de l'actualisation par l'εἶδος de la ὕλη en chose. Or, comme aucun εἶδος ne précède le coussin de sofa en airain ¹⁸, avec cette relation du mouvement à l'εἶδος = τέλος, la raisonnabilité du changement est également sauvée. τῆ γὰρ οὐσίᾳ ἢ γένεσις ἀκολουθεῖ καὶ τῆς οὐσίας ἔνεκά ἐστιν, ἀλλ' οὐχ αὐτῇ τῆ γενέσει (Π. Σ. γ. 778 b 5) ¹⁹.

Si le concept de τέλος a montré jusqu'à maintenant son importance remarquable en rendant possible les concepts de l'étant et de ce qui est mû, il apparaît maintenant comme étant le centre par excellence de la science naturelle. Si le monde n'était rien d'autre que la somme des objets particuliers et des mouvements particuliers, une science naturelle en tant que science de ce qui est mû continuerait de nous rester fermée, car nous n'avons de sciences que là où nous connaissons les causes, et la question principale est donc celle de l'origine du mouvement. Si nous examinons la série des 4 concepts de causalité d'Aristote, nous ne pouvons en aucun cas lui attribuer le caractère de matérialité. Mais en ce qui concerne les trois autres causes, la cause formelle, la cause motrice et la cause finale, le choix à opérer entre elles n'est pas difficile justement parce que, comme il est montré, toutes trois coïncident ²⁰. La question est toutefois de savoir quel facteur souligner et si c'est à nouveau ici le facteur τέλος = εἶδος, auquel est attribuée comme prédicat la causation du mouvement. Κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον, κινούμενα δὲ τᾶλλα κινεῖ (Metaph, Λ, 1072 b 3) ²¹. Par là nous est

¹⁴ Le lien avec la page précédente est difficile à établir. Il semble en effet que manquent ici un passage ou même une page entière.

¹⁵ Nous traduisons ici seulement le deuxième mot du syntagme nominal « Sofakissen », étant donné que Weil a barré « Sofa ». Mais nous retrouvons le même mot en entier trois lignes plus bas.

¹⁶ Il s'agit de l'opposition forme (εἶδος) et matière (ὕλη).

¹⁷ Le mouvement

¹⁸ Weil pense peut-être à une sculpture.

¹⁹ « En effet, la genèse est subordonnée à l'existence et se produit en vue de l'existence, mais celle-ci n'est pas soumise à la genèse », 778 b 5, in : Aristote, *De la génération des animaux*. Texte établi et traduit par Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1961.

²⁰ Toutes trois se ramènent en effet le plus souvent à l'unité. Cf. *Physique*, II, 7, 198 a 24.

²¹ « [La cause finale] meut comme objet de l'amour et toutes les autres choses meuvent du fait qu'elles sont elles-mêmes mues », in : Aristote, *La Métaphysique*, Tome II, Introduction, notes et index par J. Tricot, Paris, Vrin, 1953, VII, 1072 b 3-4.

donnée la structure fondamentale de la nature. Le τέλος est le πρώτον κινούν²², vers quoi tout tend, sans que pour cela il se meuve comme pur εἶδος sans matière, comme νόησις νοήσεως²³, ou qu'il se donne même des buts. A l'occasion de l'examen de la biologie d'Aristote, il sera très facile de montrer que cette construction ne peut toutefois en aucun cas se passer du concept de contingence.

D'après les principes, pour autant qu'ils ont été présentés jusqu'à maintenant comme sûrs, il ne peut pas rester douteux que dans le monde de l'organique ainsi que pour la constitution du concept et de la science puisse servir seulement de fondement l'ὑλη-εἶδος qui, on le sait, signifie chez Aristote le motif du τέλος. Ici également, le connaître doit s'en tenir à l'εἶδος. Or l'εἶδος qui caractérise le corps organique est sa ψυχή, et la définition correspond aussi entièrement à ce que l'on pouvait attendre, selon l'idée générale du composé matière-forme. [...] Ψυχή ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη (= ἐπιστήμη, ≠ θεωρεῖν) σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος (II, 1, 412 a 28)²⁴. Et : ζῶν λέγωμεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσιν (412, II, a 15²⁵) /8 ou, comme il est dit à un autre endroit : τὰ μὲν γὰρ φύσει ὄντα πάντα φαίνεται ἔχοντα ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως (Phys. 192 b 13²⁶), ce qui toutefois, étant donné le sens large du terme κίνησις, n'embrasse pas seulement l'organisme. Or, si la ὑλη est déjà rapportée à l'εἶδος dans chaque organisme, il est alors tout à fait compréhensible que soit également donnée à la nature en tant qu'ensemble de l'organique une sorte de vie, et ainsi une ἐντελέχεια, c.-à-d. une fin en soi οἷον ζωὴ τις οὔσα τοῖς φύσει συνεστῶσι πᾶσιν (Phys. 8. I)²⁷. L'on n'est ainsi pas du tout forcé d'attribuer à Aristote une vue de la nature psychomorphique, que l'on peut souvent, en apparence seulement, documenter à partir de propositions comme celles-ci : ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν (Π. οὐρανοῦ I, 4)²⁸, ἢ δὲ φύσις οὐδὲν ἀλόγως οὐδὲ μάτην ποιεῖ (II, 11, 291 b 13)²⁹ et d'autres du même genre que l'on trouve en très grand nombre. Toutefois, on peut constater ici comme une rupture dans la théorie de la forme et de la matière. Si la matière s'était jusqu'à présent fondue sans problème dans la forme, justement parce qu'elle n'était rien d'autre, dans l'examen général, que son corrélat et qu'elle était

²² Le Premier moteur. Cf. *Physique*, VIII, 5, 257 a 27 sq.

²³ La pensée de la pensée.

²⁴ « Aussi l'âme est-elle l'entéléchie première d'un corps naturel possédant la vie en puissance », in : Aristote, *De l'âme*, II, I, 412 a 27 – Traduction et notes de E. Barbotin, Paris, Les Belles-Lettres, 1966. La parenthèse est une explication de Weil. En fait, l'entéléchie s'entend en deux sens : comme science (ἐπιστήμη) ou comme l'acte de contempler (θεωρεῖν). D'où le signe typographique « différent de ».

²⁵ « La vie telle que je l'entends consiste à se nourrir soi-même, à croître et à dépérir », in : Aristote, *De l'âme*, II, 1, 412 a 15. cf. *op. cit.*

²⁶ « Chaque être naturel a en soi-même un principe de mouvement et de fixité », in : Aristote, *Physique*, Livres I-IV, texte établi et traduit par Henri Carteron, Paris, les Belles-lettres, 2012.

²⁷ *Physique*, 8, 1, 251 b 15 : « [constituant] une sorte de vie pour tout ce qui formé par la nature » (notre traduction).

²⁸ « Dieu et la nature ne font rien inutilement », in : Aristote, *Du ciel*, I, 4, 271 a 33. Texte établi et traduit par Paul Moraux, Paris, les Belles-Lettres, 1965.

²⁹ « [D'autre part] la nature ne fait rien d'irrationnel ni de vain », in : Aristote, *Du ciel*, II, 11, 291 b 13, *op. cit.*

par conséquent fondée en principe dans la causalité du *τέλος*; dans la causalité du *οὐ ἔηκεα*,³⁰ cela est maintenant inaccessible au phénomène particulier, car précisément ne se réalise ici pas seulement ce qu'il y a de meilleur, p. ex. ceci de remarquable que l'*εἶδος* propre de l'être humain est l'homme ; mais il y aussi des femmes ; en outre, il y a des estropiés, des monstres³¹ etc. etc. Pour trouver ici une issue, il faut qu'intervienne une nouvelle causalité, la seule qui reste encore, celle de la *ὑλη*. La causalité du *δι' ὅ*³² est opposée à celle de l'*οὐ ἔηκεα*. Ce *δι' ὅ* est ce qu'on ne peut pénétrer, ce qui est irréductible, la série remontant indéfiniment en arrière. Elle donne en un mot le contingent, car le *συμβεβηκός*³³ est ce qui ne peut pas être purement rapporté au *τέλος*. Le phénomène est certes ainsi sauvé, mais l'idée est pour le moins très facile à concevoir que la science du *ὄν ἢ ὄν*³⁴, comme nous l'enseigne p. ex. le Livre Δ de la *Métaphysique*, est brisée dans sa rigueur par cette autonomisation de la *ὑλη*, Γ³⁵ mais il n'est pas possible, ici, de parvenir à un jugement définitif sans un examen approfondi. Mais en aucun cas une incertitude dans le détail n'est en quoi que ce soit un obstacle pour la clarté de l'*εἶδος* = *τέλος*.

[Il est en tout cas maintenant possible]³⁶ de dresser une table des *εἶδη*, qui montre la montée à l'*εἶδος* le plus élevé, c.à-d. le *νοῦς*³⁷. Si on considère cela dans son rapport avec l'unité de la nature, ce qui se trouve plus bas est naturellement là en vue de ce qui est plus élevé, Mais cet *οὐ ἔηκεα* est pris ici en un sens beaucoup plus extérieur /9 : les plantes constituent la subsistance pour les herbivores, les herbivores pour les fauves, et tous sont là pour celui qui possède seul le *νοῦς* parfait, l'homme. – On a montré ainsi à grands traits le système de la nature d'Aristote. Je crois pouvoir ici renoncer à mentionner des détails qui nous semblent très bizarres, comme p. ex. le fait que l'homme est plus velu sur sa partie antérieure que sur celle de derrière, parce que la partie de devant est plus distinguée³⁸ que celle de derrière ; et renoncer de même à distinguer entre les différentes espèces de téléologie que l'on pourrait exhiber dans la science naturelle d'Aristote, comme les moments

³⁰ La cause finale est « le ce en vue de quoi » (*οὐ ἔηκεα*). cf. *Physique*, II, 2, 194 a 27.

³¹ *Physique*, II, 8, 199 a 33 b 4.

³² Ce *δι' ὅ* est pour *διότι*. C'est un « parce que ».

³³ L'attribut accidentel. *Topiques*, I, 9, 103 b 27-29.

³⁴ L'être en tant qu'être.

³⁵ La note en marge va jusqu'à *τέλος*.

³⁶ La phrase entre crochets semble avoir été barrée, mais nous la maintenons cependant.

³⁷ L'intellect.

³⁸ Allusion à ce passage : « Pourquoi chez les hommes les parties antérieures du corps sont-elles plus velues que les parties postérieures, tandis que chez les quadrupèdes ce sont les parties postérieures ?

N'est-ce pas parce que tous les animaux à deux pieds ont les parties extérieures plus velues ? Ainsi, par exemple, les oiseaux sont à cet égard constitués comme l'homme. N'est-ce pas aussi que la nature se fait une loi de couvrir les parties les plus faibles ? Chaque animal est faible à quelques égards ; et dans tous les quadrupèdes les parties de derrière sont, à cause de leur position même, plus faibles que celles de devant : elles souffrent davantage du froid et de la chaleur. Chez l'homme au contraire, ce sont les parties antérieures qui sont les plus faibles de même que les parties postérieures des animaux » (Aristote, *Petits traités d'histoire naturelle*, Section VIII, § 53).

biologiques, esthétiques, éthiques. L'importance fondamentale et la spécificité du concept de fin d'Aristote sont, je l'espère, maintenant suffisamment claires /10.

VI Par conséquent, j'entends par une finalité absolue des formes de la nature cette structure externe ou aussi la structure interne de celles-ci, qui sont ainsi faites que doit servir de fondement à leur possibilité une idée de celles-ci dans notre faculté de juger. En effet, la finalité est une légalité du contingent en tant que tel³⁹.

VII La causalité en obj. et subj [...] ⁴⁰ « jugement téléologique » [...] ⁴¹

IX. [...] ⁴² jugement téléologique Cr[itique du] j[ugement] [...] ⁴³

X.

XI. Jugement téléologique

XII. Logique de la f[aculté de] j[uger] = Téléologie.

Finalité obj[ective] [...] ⁴⁴ dirigée vers la perfection et l'utilité

Tâche 928 f. Sortie de la position moyenne entre mécanisme et métaph[ysique] dogmat[ique] 1191 ff., 1202, 1205.

Fin 987 (déf[inition]), 1206.

Finalité obj[ective] 948 Déf[inition] 1151 (mathém[atique]) 1155 (et causalité)

Téléologie et *a priori*, 950, 1168, 1227.

Statut de la téléologie 950, 954 (critique – système); 953 Entre nature et liberté) 1149/1175 f. (science naturelle et f[aculté de] j[ugement])

Relation finalité, 1158.

Fin de la nature, 1160, 1166.

Organisme, 1161, 1164.

Morale et chaîne finale 1163, 1088.

Finalité interne, 1168.

³⁹ Weil s'appuie ici sur la fin du § 76 où l'on trouve cette définition : « La [...] légalité du contingent s'appelle finalité », 1202.

⁴⁰ Passage illisible, mais parce que Weil semble avoir écrit en sténographie.

⁴¹ Passage illisible.

⁴² Passage illisible.

⁴³ Passage illisible.

⁴⁴ Long passage illisible. Mais le tout semble correspondre au début du § 15, 226, de la *Critique de la faculté de juger* : « La finalité objective est soit la finalité externe, c'est-à-dire l'utilité de l'objet, soit la finalité interne, c'est à dire la perfection de l'objet ».

Fin de la nature et raison-entendement 1165 (contingence) 1194 (contingence), 1198, 930.

Fin de la nature et fin naturelle, 1170 f 1194, 1222 (final[ité] externe), 1167 (transfert)

Jugement : téléologie comme fondant la connaissance 1175/1149 f 1167.

Tél[éologie] régulatrice, 1180, 1184 ff 1212 f.

Téléologie et théologie 1195 ff, 1197/1214, 1218, 1223 (*ectypus-archetyp[us]*) 1293f/1213, 1282f, 1288, 1298 (donnant l'orientation) et réfl[échissante] 1290/1228, 1298 ????...

Mécanisme et téléologie 1192 ff, 1197/1214, 1218, 1223.

L'homme comme but final, 1242/1233, 1237 Rem[arque], 1238 f, 1247, 1256 f, 1260.

Morale téléologie 1217 ff, 1260.

Substrat suprasensible, 1208, 1191, 1212.